



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2004

Jahwe und die Götter in Jeremia 2

Krüger, Thomas

Abstract: Die Konzeption der Beziehungen zwischen Jahwe und den Göttern in Jeremia 2 wird in ihrer inneren Komplexität und ihrem theologischen Sachgehalt rekonstruiert.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-2049>

Book Section

Accepted Version

Originally published at:

Krüger, Thomas (2004). Jahwe und die Götter in Jeremia 2. In: Hartenstein, Friedhelm; Krispenz, Jutta; Scharf, Aaron. Schriftprophetie: Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 181-190.

Jahwe und die Götter in Jeremia 2

Thomas Krüger, Zürich

aus: Friedhelm Hartenstein, Jutta Krispenz, Aaron Schart, Hg., Schriftprophetie (Festschrift Jörg Jeremias), Neukirchen-Vluyn 2004, S.181-190

I

Jer 2¹ wirft den Israeliten vor, sich von Jahwe, dem einzigen wahren Gott, entfernt und anderen, vermeintlichen Göttern zugewandt zu haben, die in Wahrheit gar keine Götter sind. Dieser Vorwurf beinhaltet mehrere Sachverhalte:

– Die Israeliten haben sich von Jahwe abgewandt. Schon ihre Väter haben sich von ihm entfernt (*rhq* V.5) und nicht mehr nach ihm gefragt (V.6). "Die Priester fragten nicht: Wo ist Jahwe? Die, die Thora handhabten, (er)kannten mich nicht. Die Hirten brachen mit mir" (V.8). Israel hat "seinen Ruhm [Jahwe] eingetauscht" (V.11). Das Volk hat Jahwe verlassen (*ʿzb* V.13.17.19), ist von ihm abgefallen (*mšwbh* V.19) und wendet ihm den Rücken zu (V.27). Es hat mit Jahwe gebrochen (*pšʿ* V.29) und ihn vergessen (V.32).

– Die Israeliten haben sich anderen Göttern zugewandt. Schon ihre Väter "liefen dem Nichtigen nach" (V.5). "Die Propheten weissagten im Namen des Baal und liefen dem nach, was nichts nützt" (V.8). Israel hat "seinen Ruhm [Jahwe] eingetauscht gegen etwas, das nichts nützt" (V.11). Es hat sich Götter aus Holz und Stein gemacht und dem Baal geopfert (V.27f [LXX]).

– Die Götter, denen sich die Israeliten zugewandt haben, sind in Wahrheit gar keine Götter. Sie sind nichtig (*hbl* V.5) und nutzlos (*lʾ ywʿl[w]* V.8.11). Israel hat sich diese Götter selbst gemacht (V.28).

1 Jer 2 eröffnet den größeren Abschnitt Jer 2-6. Jer 3,1 leitet mit der Diskussion über die Möglichkeit einer "Umkehr" Israels zu Jahwe zu einem neuen Thema über (das allerdings in 2,31 schon anklingt). Zudem ist mit dem einleitenden *lʾmr* hier vielleicht noch der Rest einer ursprünglichen "Wortereignisformel" (*wyhy dbr yhw ʿly lʾmr*) als Zwischenüberschrift erhalten, wie z.B. Johann W. Rothstein in Bertholet, Alfred (Hg.): Die Heilige Schrift des Alten Testaments, Erster Band, Tübingen ²1922, 730 vorschlägt. Das Thema "Jahwe und die Götter" tritt ab Jer 3 in den Hintergrund. – Die Frage nach der literarischen Vorgeschichte von Jer 2 bleibt im Folgenden außer Betracht. Vgl. dazu neben den Kommentaren auch Schmid, Konrad, Buchgestalten des Jeremiabuches (WMANT 72) Neukirchen-Vluyn 1996, 277ff. 330ff (Lit.). – Zu den traditionsgehistorischen Hintergründen von Jer 2 vgl. bes. Jeremias, Jörg, Hoseas Einfluß auf das Jeremiabuch – ein traditionsgehistorisches Problem. In: ders., Hosea und Amos (FAT 13) Tübingen 1996, 122-141 (Lit.) und ders., Der Begriff "Baal" im Hoseabuch und seine Wirkungsgeschichte, ebd., 86-103 (Lit.).

– Stillschweigend vorausgesetzt, aber für die Argumentation des Textes notwendig ist schließlich die Annahme, dass Israel nur entweder Jahwe oder anderen Göttern dienen kann. Deshalb bedeutet die Hinwendung zu anderen Göttern zugleich eine Abwendung von Jahwe.

II

Das Bild, das Jer 2 von den Israeliten zeichnet, ist nicht kohärent. Auf der einen Seite wird ihnen eine bewusste und ausdrückliche Abkehr von Jahwe und Hinwendung zu anderen Göttern unterstellt. Auf der anderen Seite hält Jahwe ihnen vor, dass sie sich in ihrer Not dann doch wieder an ihn wenden und ihn um Hilfe bitten: "Sie haben mir den Rücken zugewandt und nicht das Gesicht. Aber zur Zeit ihrer Not sagen sie: Erhebe dich und rette uns!" (V.27). Das ist ein Hinweis darauf, dass die Israeliten die Meinung des Textes nicht teilen, dass sich die Verehrung Jahwes und die Verehrung anderer Götter gegenseitig ausschließen. Sie erwarten sich von Jahwe ebenso wie von den anderen Göttern Hilfe und Unterstützung.

Bemerkenswert ist des Weiteren der in V.23 zitierte Einwand Israels: "Ich bin den Baalen nicht nachgelaufen." Er scheint der in V.25 formulierten Eigenaussage Israels direkt zu widersprechen: "Ich liebe die Fremden und laufe ihnen nach." (Vgl. auch V.8: "die Propheten weissagten im Namen Baals" und V.31: "wir sind frei umhergeschweift, wir werden nicht mehr zu dir [Jahwe] kommen".) Auch dieser Widerspruch kann als ein Hinweis darauf verstanden werden, dass die Beschreibung der Israeliten durch den Text nicht mit deren Selbstverständnis übereinstimmt. Was Jer 2 als "den Baalen nachlaufen" kritisiert, kann von seinen zeitgenössischen Adressaten durchaus als legitime Form der Jahweverehrung verstanden worden sein.

Jer 2 bildet demnach nicht einfach die religiösen Verhältnisse seiner Zeit ab. Vielmehr entwickelt der Text eine kritische Analyse dieser Verhältnisse.² Dabei weicht seine Sicht der Dinge offenbar in wesentlichen Punkten von den Überzeugungen seiner Adressaten ab. Dies betrifft nicht nur die Frage, ob es möglich ist, neben Jahwe auch andere Götter zu verehren (bzw. neben anderen Göttern auch Jahwe). Es scheint bereits strittig zu sein, wo und wie die Grenze zwischen Jahwe und anderen Göttern zu ziehen ist. Was die Israeliten "Jahwe" nennen, kann der Text als "Baal(e)" bezeichnen. Und was sie als Außen- und Bündnispolitik gegenüber Ägypten und Assur betrachten, kann der Text mit einer Abwendung von Jahwe und Hinwendung zu anderen Göttern gleichsetzen (V.18f.36f).

Der Dissens zwischen dem Text und seinen Adressaten über das Verhältnis zwischen Jahwe und den Göttern lässt sich demnach zurückführen auf einen

² Vgl. zum Stand der Erforschung der Religionsgeschichte Israels Hartenstein, Friedhelm: Religionsgeschichte Israels – ein Überblick über die Forschung seit 1990, VuF 48 (2003) 2-28, zum Verhältnis von religionsgeschichtlicher und theologischer Interpretation des Alten Testaments Jeremias, Jörg: Neuere Entwürfe zu einer "Theologie des Alten Testaments", VuF 48 (2003) 29-58, 54ff.

Dissens im *Verständnis* Jahwes und der Götter.³ Wenn Jer 2 seine Adressaten davon zu überzeugen sucht, dass sie nur entweder Jahwe oder die anderen Götter verehren können, soll ihnen damit zugleich ein neues Verständnis Jahwes (und der anderen Götter) vermittelt werden. In der Abgrenzung gegenüber den anderen Göttern gewinnt auch Jahwe selbst ein neues und schärferes Profil.

Dabei geht es in Jer 2 nicht (zumindest nicht in erster Linie) um eine religiöse Abgrenzung zwischen Israel und den anderen Völkern.⁴ Dass die anderen Völker an der Verehrung ihrer Götter festhalten, obwohl diese in Wahrheit keine Götter sind, wird in V.10f nicht als ein Problem benannt. Vielmehr werden hier die anderen Völker Israel als ein Vorbild vor Augen gestellt, von dem es lernen könnte, an seinem Gott Jahwe festzuhalten. Baal (bzw. die Baale) und die anderen Götter, deren Verehrung durch Israel der Text kritisiert, sind nicht als Götter anderer Völker im Blick, sondern als Götter, die Israel sich selbst gemacht hat (V.28).⁵ Die Gegenüberstellung von Jahwe und den anderen Göttern zielt demnach nicht primär auf eine Abgrenzung der Religion Israels von den Religionen anderer Völker, sondern auf eine kritische Reflexion und Selbstkorrektur innerhalb der Religion Israels.

III

Mit dem Ziel einer solchen kritischen Klärung der eigenen Religion konstruiert Jer 2 einen Gegensatz zwischen Jahwe und den anderen Göttern. Dabei stehen Jahwe und die anderen Götter für verschiedene "ways of life".⁶ Darauf weist die wiederholte Verwendung der Metaphern des "Wegs" und des "Gehens" (bzw. "Nachlaufens" sowie "Führens") in der Beschreibung der Gottesbeziehung hin.⁷ Wenn jedes Volk seinen Gott bzw. seine Götter hat (V.10f), spielen die Götter eine wichtige Rolle für die Identität und das Selbstverständnis ihrer jeweiligen Völker. Die Götter sind verbunden mit der Herkunft ihrer Verehrer, die, wie im Falle Israels, geschichtlich (V.2f.6f:

3 Vgl. den Befund bei Jeremias, Hoseas Einfluß [Anm. 1], 131, dass in den älteren Schichten des Buches Jeremia "'Baal' nicht eine bestimmte einzelne Gottheit bezeichnet ... sondern wie bei Hosea eine ganze Konzeption irregeleiteten Gottesverständnisses." Dementsprechend scheint auch "Jahwe" in Jer 2 nicht (nur) für eine einzelne Gottheit zu stehen, sondern für ein bestimmtes Gottesverständnis.

4 In V.17f und V.36f konkurrieren Ägypten und Assur direkt mit Jahwe, nicht deren Götter.

5 In V.25 bezeichnen "die Fremden" vermutlich wie "in der Hoseatradition die Feindmächte ..., die Israel seines Reichtums und seiner Eigenart berauben (Hos 7,9; 8,7)" und nicht fremde Götter (Jeremias, Hoseas Einfluß [Anm. 1], 138f).

6 Vgl. Jeremias, Der Begriff "Baal" [Anm. 1], 89 zu Hosea: "'Jahwe' und 'Baal' stehen einzig und allein für rechten und verfehlten Gottesdienst Israels."

7 V.17.18.23.33.36 ("Weg" / *drk*) bzw. V.2.5.6.8.17.23.25 ("gehen", "nachlaufen", "führen" / Wz. *hlk*). Vgl. Zehnder, Markus Philipp: Wegmetaphorik im Alten Testament (BZAW 268) Berlin / New York 1999.

Exodus, Wüstenwanderung und Einzug ins Land) oder, wie im Falle der Götter aus "Holz und Stein", genealogisch beschrieben werden kann (V.27: "du bist mein Vater", "du hast mich geboren"). Die Menschen erwarten von ihren Göttern für die Gegenwart und Zukunft Hilfe und Unterstützung (V.8.11.13.28.37) sowie Orientierung für ihr Handeln (die Götter führen die Menschen und die Menschen gehen ihren Göttern nach: V.3.5f.8.17.23.25). Die vom Text vertretene Exklusivität der Jahwe-Verehrung ist also nicht darin begründet, dass Jahwe exklusive Verehrung fordert,⁸ sondern vielmehr darin, dass die beiden "ways of life", die mit Jahwe und den anderen Göttern verbunden sind, sich nach Jer 2 so grundlegend unterscheiden, dass Israel zwischen ihnen wählen muss. Worin bestehen die Unterschiede zwischen beiden "ways of life"? Warum erscheint es den Israeliten attraktiver, anderen Göttern nachzulaufen als Jahwe zu folgen? Und warum wird ihnen das nach Jer 2 schaden?

IV

Ein Unterschied zwischen Jahwe und den anderen Göttern besteht darin, dass die anderen Götter für ihre Verehrer leichter zugänglich und verfügbar sind als Jahwe. Man kann "Holz und Stein" als Götter verehren (V.27), d.h. sich Götterbilder aus diesen Materialien anfertigen oder Bäume und Steine als Zeichen der Gegenwart von Gottheiten betrachten. Man kann dem Baal opfern (V.28 LXX) oder in seinem Namen weissagen (V.8). Ja, man kann sich selbst "Götter machen" (V.28). Hingegen müsste man, um Jahwe folgen zu können, zunächst einmal fragen: "Wo ist Jahwe?" (V.6.8). Man müsste ihn erkennen bzw. vertrauten Umgang mit ihm pflegen (*yd^c* V.8), ihm die Treue halten (*ḥsd* V.2 vs. *pš^c* V.8.28) und dürfte ihn nicht vergessen (*škh* V.32).

Dieser Differenz zwischen der Verfügbarkeit der Götter und der Unverfügbarkeit Jahwes entspricht ein Unterschied in den Funktionen, die sie für ihre Verehrer haben. Jer 2 führt diesen Gegensatz nicht weiter aus, gibt aber doch einige Hinweise darauf. So erwarten die Israeliten von den Göttern, die sie verehren, ebenso wie von den politischen Großmächten Ägypten und Assur, an die sie sich anlehnen (V.18.37), offenbar Hilfe und Unterstützung bei der Erreichung ihrer Ziele – eine Erwartung, die aus der Sicht des Textes enttäuscht werden wird (V.8.11.28).

Auch von Jahwe erwarten die Israeliten, dass er ihnen in der Not hilft (V.27). Er zeichnet sich nun aber nicht etwa dadurch vor den Göttern aus, dass er die von ihm erhoffte Unterstützung gewährt. Zwar hat Jahwe die Israeliten in der Wüste geleitet und sie in das verheißene Land gebracht,

⁸ Erst in "den Deutungen der Botschaft Jeremias durch die dtr Prediger und Pädagogen" wird "'Baal' ... zur Chiffre für den Bruch des 1. Gebotes" (Jeremias, Hoseas Einfluß [Anm. 1], 132). Damit wird die bei Hosea und Jeremia erkennbare Tendenz zur theologischen Abstraktion in der Gegenüberstellung von Jahwe und den Göttern umgekehrt: "von der Abstraktion fort hin zur Konkretion" (Jeremias, Der Begriff "Baal" [Anm. 1], 98f).

damit sie dessen Früchte genießen können (V.6f). Dabei stellte er aber auch Ansprüche an das Verhalten der Israeliten, die aus seinen Vorwürfen und Anklagen im Text zu erschließen sind. Demnach erwartete er von den Israeliten, ihm auch weiter nachzufolgen und sein Land nicht zu "entweihen" (V.7). Was darunter konkret zu verstehen ist, wird hier nicht gesagt. Der Kontext legt es aber nahe, neben der Verehrung anderer Götter auch an soziale Vergehen zu denken – V.34 spricht vom Blut unschuldiger Armer, das an den Kleidern Israels klebt (vgl. 5,26ff).

Damit zeichnen sich die Umrisse eines Bildes ab, in dem "Jahwe" für einen "way of life" steht, der von dem Bewusstsein bestimmt ist, dass Israel seine gegenwärtigen Lebens- und Handlungsmöglichkeiten – sein Leben als freies Volk in einem fruchtbaren Land (V.6f) – nicht seinen eigenen Anstrengungen verdankt sondern der Führung durch Jahwe. Diese Führung ist aber mit der Niederlassung im Land noch nicht an ihr Ziel gekommen. Das Ziel der Ursprungsgeschichte Israels, ein Leben in der Freiheit von Unterdrückung und Ungerechtigkeit, ist noch nicht erreicht. Jahwe geht Israel auch im Land immer noch voraus, und es wäre die Aufgabe Israels, in der (Er-)Kenntnis Jahwes und in vertrautem Umgang mit ihm danach zu fragen, in welche Richtung der politischen und sozialen Entwicklung es von seinem Gott, dem Gott des Exodus, geführt wird ("Wo ist Jahwe?"). Für diesen "way of life" sind die kultische Vergegenwärtigung Jahwes in einem Heiligtum (oder in mehreren Heiligtümern) und die kultische Kommunikation mit der Gottheit in Opferfesten von sekundärer Bedeutung – wenn nicht völlig bedeutungslos. Vielmehr kommt es darauf an, die Erinnerung an die eigene Herkunft wach zu halten und daraus Orientierungen für die Zukunft zu gewinnen.⁹ In der Gabe der Freiheit liegt zugleich die Aufgabe, diese Freiheit zu bewahren und verantwortlich zu gestalten.

Auch der "way of life", für den "(der) Baal" (bzw. "die Baale") und "die Götter" stehen, schließt ein Bewusstsein dessen ein, dass Israel seine gegenwärtige Existenz nicht sich selbst verdankt. Die eigene Herkunft wird hier allerdings nicht geschichtlich und politisch konzipiert als Führung auf einem Weg sondern genealogisch und familiär als Beziehung zwischen Eltern und Kindern: Die mit "Holz und Stein" repräsentierten Götter Israels werden als dessen "Vater und Mutter" angesprochen (V.27). Im Vergleich mit der Metapher des Weges und der Führung wird damit die Bindung zwischen Israel und den Göttern stärker akzentuiert: Eltern werden ebenso durch ihre Kinder definiert und identifiziert wie Kinder durch ihre Eltern. Und ihre familiäre Beziehung begründet für Eltern und Kinder ein Höchstmaß an wechselseitiger Solidarität und Hilfsbereitschaft. Dementsprechend verehren die Israeliten ihre Götter kultisch und bringen ihnen Opfer dar – und erwarten von ihren Göttern Unterstützung und Hilfe. Wie Eltern ihren

⁹ Vgl. dazu schon Hoseas Kritik an einer "Mentalität", die meint, durch die "Vermehrung von Priestern und Altären ... ([Hos] 4,7f.; 8,11-13; 10,2f. u. ö.)" und "einen möglichst häufigen Vollzug der Opferrituale ... ein glückendes Gottesverhältnis" gewährleisten zu können, "was Hosea als Ersatz für jegliche Reflexion über rechtes Handeln betrachtet (4,6-8; 6,6 u. ö.)" (Jeremias, Hoseas Einfluß [Anm. 1], 129).

Kindern so vermitteln auch die Götter den Israeliten Orientierung für ihre Lebensführung. Im familiären Horizont der Eltern-Kinder-Beziehung zielt diese Orientierung aber in erster Linie auf die Reproduktion des status quo, die Sicherung der eigenen Lebensgrundlagen, allenfalls auch deren Expansion, nicht aber auf grundlegende Veränderungen der gegebenen Verhältnisse, wie sie in der Geschichte Israels mit Jahwe durch die Übergänge von Ägypten in die Wüste und von der Wüste ins Land markiert werden.¹⁰

Besonders eindrücklich formuliert wird der unterschiedliche Umgang mit den unverfügbaren Vorgaben und Grundlagen des Lebens, wie er nach Jer 2 mit der Verehrung Jahwes oder derjenigen anderer Götter verbunden ist, im Bild von der Quelle und den Zisternen in V.13: Jahwe wirft den Israeliten vor, dass sie ihn, die "Quelle fließenden ('lebendigen') Wassers" verlassen und stattdessen Zisternen gegraben haben, die "rissig" sind und "das Wasser nicht halten" können. Die Verehrung anderer Götter wird damit als ein Versuch beschrieben, die unverfügbaren Lebensgrundlagen verfügbar zu machen. Quellwasser hat in der Regel eine bessere Qualität als das abgestandene Wasser aus einer Zisterne. Aber Quellen können verunreinigt werden oder versiegen. Deshalb erhöht das Anlegen von Wasservorräten in Zisternen die Unabhängigkeit der Menschen und gibt ihnen eine gewisse Sicherheit gegenüber der Unberechenbarkeit ihrer natürlichen Lebensgrundlagen. Diese Erfahrung des alltäglichen Lebens lässt sich nun aber nach Jer 2 nicht zu einem Modell religiöser Lebensbewältigung generalisieren. Der Versuch, durch Verehrung von Göttern das Unverfügbare verfügbar zu machen, scheitert. Die Zisternen, die Israel sich gegraben hat, erweisen sich als rissig – was um so fataler ist, als das Volk sich durch ihre Errichtung von der Quelle des lebensnotwendigen Wassers entfernt hat.

Die beiden "ways of life", die Jer 2 als Verehrung Jahwes oder Verehrung anderer Götter einander gegenüberstellt, lassen sich somit als verschiedene Weisen des Umgangs mit den unverfügbaren Grundlagen und Rahmenbedingungen des Lebens charakterisieren.¹¹ "Baal" und die "Götter" stehen für

10 Nach Jer 3,19 erwartet allerdings auch Jahwe, von Israel als dessen "Vater" betrachtet zu werden. Jer 3,4f macht aber die Grenzen der Tragweite dieser Metapher für die Gottesbeziehung deutlich: Israel kann von Jahwe nicht erwarten, dass er wie ein gütiger "Vater" über sein schuldhaftes Handeln hinwegsieht.

11 Vgl. dazu die "funktionale Definition von Religion" bei Stolz, Fritz: Grundzüge der Religionswissenschaft (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1527) Göttingen 1988, 32f: "Überall steht der Mensch vor der Aufgabe, seine Welt, die offen und nicht festgelegt ist, zu ordnen und zu kontrollieren; überall ist er mit Mächten konfrontiert, die sich dieser Kontrolle entziehen (seien es nun Mächte der Natur, einer entgegengesetzten politischen Ordnung, des unkontrollierbaren kontingenten geschichtlichen Ablaufs oder auch innerpsychischer Erfahrung); an dieser Stelle sind die religiösen Probleme angesiedelt. Es geht darum, dem Bereich des Unkontrollierbaren eine Form zu geben, mit der sich umgehen lässt. Dabei wird einerseits Unkontrollierbares in die Kontrolle übergeführt, andererseits aber doch wieder belassen; Religion leistet also eine gleichzeitige Darstellung der unkontrollierbaren lebensbestimmenden Mächte und der kontrollierbaren Lebensordnung, die darin gründet. Dadurch ergibt sich eine grundlegende und umfassende Orientierung

den Versuch, das Unverfügbare verfügbar zu machen oder doch mindestens den Bereich des Unverfügbaren im Leben zu reduzieren. Demgegenüber steht "Jahwe" dafür, das Unverfügbare als solches zu akzeptieren. Die für Israel erreichbare Freiheit besteht folglich nicht darin, das Unverfügbare und Unberechenbare so weit wie möglich auszuschalten, sondern darin, dessen Folgen für die Menschen durch Recht und Gerechtigkeit so weit wie möglich zu mildern. Diesem Ziel dienen das "Joch" und die "Stricke" von Ethik und Recht (V.20, vgl. 5,5).¹²

V

Der Versuch Israels, durch die Verehrung von Göttern das Unverfügbare verfügbar zu machen, ist nach Jer 2 zum Scheitern verurteilt. Deshalb sind die Götter "nutzlos" und "nichtig" (*hbl*).¹³ Und deshalb werden die Israeliten selbst "zunichte" (*hbl*), wenn sie diesen Göttern nachlaufen (V.5). Das gilt zunächst in dem Sinne, dass ihre Erwartungen enttäuscht werden. Darüber hinaus macht aber auch schon die Verehrung der Götter selbst Israel zunichte, wie Jer 2 in einer Reihe von Bildern eindrücklich vor Augen führt: Durch seine Abkehr von Jahwe ist Israel zu einem Sklaven (V.14) und zu einer Dirne (V.20) geworden. Es hat sich aus einer "edlen Rebe" in einen "entarteten Weinstock" verwandelt (V.21). Wie eine Kamelstute ist es nur darauf aus, seine Begierden (*ʿwh*) zu stillen (V.23f). Es hat Schuld (V.22.26.33f) und Schande (V.36) auf sich geladen.

Mit der Verehrung anderer Götter wollte Israel sich von Jahwe emanzipieren. Es hat sein "Joch" zerbrochen und seine "Stricke" zerrissen und gesagt: "Ich will nicht Sklave sein!" (*l' ʿbd* V.20). Israel wollte "frei" sein (*rwd* V.31), statt sich an Jahwe zu binden. Dabei hat es die "Unfreiheit" einer Braut Jahwes (V.2)¹⁴ gegen die "Freiheit" einer Dirne eingetauscht. "Frei" vom Joch und den Stricken Jahwes, die es zu Recht und Gerechtigkeit

des Menschen – eine Orientierung, derer er als 'Mängelwesen' bedarf" (im Original kursiv).

12 Vgl. insbesondere die Appelle an das soziale Mitgefühl sowie die "Sozialgesetzgebung" im Pentateuch, die den Opfern unkontrollierbarer Notlagen (Witwen und Waise, Fremde und Arme) einen Rechtsanspruch auf Unterstützung durch die Gemeinschaft gewährt (z.B. Dtn 14,28f). Maßnahmen wie ein regelmäßiger Schuldenerlass (Dtn 15) oder eine regelmäßige Wiederherstellung einer gleichmäßigen Eigentumsverteilung (Lev 25) tragen der Tatsache Rechnung, dass soziale Ungleichheit in hohem Maße von Zufälligkeiten mitbestimmt sind, auf die die Betroffenen wenig oder keinen Einfluss haben.

13 Mit dieser Überzeugung ist "Jeremia ... der Form des Monotheismus, die bei Deuterijosaja ihren klassischen Ausdruck findet, weit näher gerückt als der ältere Vorgänger Hosea" (Jeremias, Hoseas Einfluß [Anm. 1], 138).

14 Das hier anklingende "Gleichnis der Ehe Jahwes mit Israel", das "für Hosea von höchstem sachlichen Gewicht" ist, wird in Jer 2f sonst "stets zum bloßen Vergleich um[formuliert]" (Jeremias, Hoseas Einfluß [Anm. 1], 136). Auch Jer 2,2 bezeichnet Israel nicht ausdrücklich als "Braut" Jahwes sondern spricht nur von seiner "Brautzeit" bzw. seinem "Brautstand" (*klwlt*).

anhielten (vgl. 5,4f), ist es zum Sklaven seiner Leidenschaften und seiner "Liebhaber" geworden und hat sich in Unrecht und Schuld verstrickt. Israels Versuch, das Unverfügbare verfügbar zu machen, scheitert daran, dass sich das Unverfügbare nicht – jedenfalls nicht restlos – verfügbar machen lässt. Diese Erfahrung trifft Israel nun aber um so härter, nachdem es sich einem "way of life" verschrieben hat, der – im Gegensatz zum "Weg Jahwes" – nicht über eine Kultur der sozialen und rechtlichen Milderung der negativen Folgen unkontrollierbarer und unberechenbarer Übel verfügt.¹⁵

VI

Bei der Gegenüberstellung von Jahwe und den Göttern in Jer 2 handelt es sich – wie bereits bemerkt – nicht um ein Abbild religionsgeschichtlicher Gegebenheiten, sondern um eine theologische Konstruktion, die zu einer kritischen Selbstklärung der Religion Israels beitragen möchte. "Jahwe" und "Baal" bzw. die "Götter" stehen dabei idealtypisch für zwei verschiedene Kulturen des Umgangs mit dem Unverfügbaren. Jeder dieser "ways of life" hat sein eigenes Verständnis von "Freiheit" und "Gerechtigkeit" – und davon, welches Ziel Israel auf seinem "Weg" erreichen sollte. Daraus resultieren grundlegende Differenzen in der Analyse der Situation Israels, wie sie in den Erwiderungen der Israeliten deutlich werden, die Jer 2 "zitiert". Gibt es in Anbetracht dieser Differenzen überhaupt eine Möglichkeit, die beiden "Wege" vergleichend zu beurteilen (vgl. Jer 6,16)?

Jer 2 misst den Erfolg der Orientierung an (den) Baal(en) und den Göttern an den Erwartungen, die dieser "way of life" selbst weckt. Die Israeliten erwarten von ihren Göttern Hilfe und Nutzen. Die Götter sollen sie dabei unterstützen, ihre Wünsche zu erfüllen. Sie sollen ihnen in der Not beistehen und sie daraus retten. (Und sie sollen ihnen kein schlechtes Gewissen machen, vgl. V.35: "Ich bin unschuldig!") Diese Erwartungen Israels scheitern nach Jer 2 in den geschichtlichen Erfahrungen der Katastrophe (Israels und) Judas. Die Verehrung der Götter hat Israel nicht den Erfolg gebracht, den es sich davon versprach.

Dass diese Sicht der Dinge nicht unumstritten war, zeigt allerdings der Einspruch der Israeliten, den Jer 44,15ff formuliert. Ihrer Meinung nach erklärte sich ihre gegenwärtige Notlage nicht aus der Abwendung von Jahwe sondern aus der (temporären?) Einstellung der Verehrung der "Himmelskönigin" (unter Josia?), die Jer 7,18 (in der Zeit Jojakims?) kritisiert hatte. Dementsprechend betrachteten sie ihre geschichtlichen Erfahrungen als Bestätigung ihres "way of life". Hier zeigen sich die Schwierigkeiten einer "empirischen" Evaluation des "Erfolgs" kultureller Orientierungen.

15 Jer 2,33f geht darin über das Hoseabuch hinaus, dass die "Hurerei" Israels, seine Abkehr von Jahwe, hier auch soziale Rücksichtslosigkeit einschließt: "Die 'Liebschaft' des Mädchens ist die Sucht nach Macht und Reichtum durch Unterdrückung der Armen" (Jeremias, Hoseas Einfluß [Anm. 1], 139).

Geschichtliche Erfahrungen sind immer mehrdeutig. Ihre Interpretation hängt u.a. davon ab, wie große Zeitspannen in den Blick genommen werden. Und die Endlichkeit des menschlichen Lebens setzt der Möglichkeit enge Grenzen, verschiedene "ways of life" selbst zu erproben, um dann begründet zwischen ihnen wählen zu können.

Auch der Erfolg einer Orientierung an Jahwe, wie sie Jer 2 propagiert, müsste an deren eigenen Zielsetzungen und Erwartungen gemessen werden. Führt sie zu einem Umgang mit den unverfügbaren Grenzen und Beeinträchtigungen des Lebens, der allen Menschen soviel Freiheit und Gerechtigkeit wie möglich gewährt? Ob sich diese Frage "empirisch" beantworten lässt, hängt davon ab, ob man annimmt, dass es geschichtliche Beispiele für eine Realisierung des "Weges Jahwes" gibt. Jer 2 nimmt dies nur für die Wüstenzeit Israels an, in der sich freilich die Lebensbedingungen Israels erheblich von denen im Land unterschieden (und die zudem in anderen biblischen Traditionen erheblich kritischer gesehen wird als hier). In heutigen Diskussionen wird häufig auf die "Kriminalgeschichte des Christentums" (Kreuzzüge, Inquisition u. dgl.) verwiesen, durch welche die Annahme einer Überlegenheit der Orientierung am Gott der Bibel gegenüber einer Orientierung an "heidnischen" Göttern desavouiert werde. Für das frühe Judentum könnte man analog etwa auf die Geschichte der Makkabäer und Hasmonäer hinweisen, und für das alttestamentliche Israel auf die Ausrottungs-Gebote des Deuteronomiums.¹⁶

Aus der Sicht von Jer 2 ließe sich dagegen allerdings einwenden, dass es sich bei der Gegenüberstellung von Jahwe und den Göttern um eine idealtypische Unterscheidung handelt, die eine kritische Analyse religiöser Gegebenheiten ermöglicht und nicht dem Selbstverständnis der darin Involvierten entsprechen muss. Insofern könnten nach Jer 2 die inhumanen Folgen religiöser Überzeugungen ein Hinweis darauf sein, dass diese sich nicht an "Jahwe" sondern an "Baal" orientieren. Einer solchen Kritik und Selbstkritik ist dann natürlich auch die Bibel – und auch ein Text wie Jer 2 – zu unterziehen.¹⁷

Eine vergleichende Evaluation der beiden "Wege" von Jer 2 kann sich also letztlich nicht an deren "empirischen Erfolg" orientieren. Ihre idealtypische Gegenüberstellung fordert vielmehr zu einer Entscheidung darüber heraus, ob sich die einzelnen Israeliten und Israel als Ganzes in ihrer Lebensführung und Lebensgestaltung an der Erfüllung ihrer Wünsche und Begierden orientieren sollen – und dabei in Kauf nehmen, dass es auch Menschen gibt, deren Leben nach diesen Maßstäben scheitert (bzw. der Wunscherfüllung

16 Dass diese nach heutigem Erkenntnisstand niemals in die Tat umgesetzt wurden und vielleicht zur Zeit ihrer Formulierung gar nicht mehr als aktuelle Handlungsanweisungen betrachtet wurden, macht sie ethisch nicht weniger fragwürdig.

17 Umgekehrt wäre auch mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Menschen den "Weg Jahwes" gehen, ohne den Namen Jahwe zu gebrauchen. Vgl. zu solchen "inklusiven" Tendenzen im AT etwa Mal 1,11 und die Bezeichnung Jahwes als "Himmels-gott" in der persischen Zeit.

anderer zum Opfer fällt¹⁸⁾ –, oder am Ziel eines Zusammenlebens, in dem ein Höchstmaß an Freiheit und Gerechtigkeit für alle Menschen realisiert wird. Dies ist letztlich keine empirische sondern eine ethische Entscheidung (wobei dann allerdings Gesichtspunkte der Erfahrung durchaus auch eine Rolle spielen). Es geht darum, "welches der *gute* Weg ist" (*drk hṭwb* Jer 6,16).

Da die beiden "Wege", die Jer 2 mit Jahwe bzw. den Göttern verbindet, sich gegenseitig ausschließen, ist eine Entscheidung zwischen ihnen unumgänglich.¹⁹⁾ Insofern es bei dieser Entscheidung darum geht, ob die Lebensführung von den eigenen Wünschen und Begierden bestimmt werden soll oder von den vernünftigen und moralischen Gesichtspunkten eines Strebens nach Freiheit und Gerechtigkeit für alle, kann es zwischen diesen beiden Wegen auch nur *eine* vernünftig und moralisch zu rechtfertigende Entscheidung geben.²⁰⁾ Allerdings kommen die in Jer 2 idealtypisch konstruierten "ways of life" in der Realität wohl kaum jemals in Reinform vor, so dass sich in konkreten geschichtlichen Situationen die Evaluation möglicher Optionen in der Regel schwieriger gestalten wird. Doch auch wenn sie nicht unter allen Umständen (oder sogar unter den meisten Umständen nicht) zu eindeutigen Entscheidungen führt, kann die Unterscheidung von Jahwe und den Göttern zur Orientierung beitragen. Aus heutiger Sicht drängt sich freilich die Frage auf, ob es nicht neben der Wahl zwischen Jahwe und den Göttern auch die Option gibt, überhaupt keine Götter zu verehren. Auch wer sich dafür entscheidet, muss aber in irgend einer Weise mit der Erfahrung des Unverfügbaren und Unkontrollierbaren umgehen – und steht dabei wohl letztlich vor einer ähnlichen Alternative wie der, die Jer 2 mit der Gegenüberstellung von Jahwe und den Göttern zu begreifen versucht.

18 Neben den Armen (V.34) hat Jer 2 in V.23 mit dem "Treiben (*drk*) im Tal" vielleicht auch im Hinnomtal geopfert Kinder im Blick (vgl. Jer 7,31; 19,5; 32,35).

19 Das wäre nur dann nicht der Fall, wenn das Wohl aller am besten dadurch befördert würde, dass alle Einzelnen nach der Erfüllung ihrer Wünsche und Begierden streben. Vgl. zu dieser Annahme und ihren religionsgeschichtlichen Hintergründen bei Adam Smith (1723-1790) Meckenstock, Günter: Wirtschaftsethik, Berlin / New York 1997, 22f. 172. Sie scheitert schon daran, dass offensichtlich "nicht alle Bedürfnisse ... ohne Schaden für Individuum und Gesellschaft befriedigt werden" können (ebd., 156).

20 Nach Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München / Wien 2003 setzt die ("Mosaische") "Unterscheidung von wahrer und falscher Religion" (29) eine "absolute, geoffenbarte, metaphysische oder Glaubenswahrheit" (28) voraus. Jer 2 trägt diese Unterscheidung zwar in der Form einer durch Jeremia übermittelten Rede Jahwes vor, beruft sich dabei aber auf nichts anderes als auf Erfahrungen sowie vernünftige und moralische Überlegungen. Die Israeliten sollen den "Weg Jahwes" gehen, weil sie *einsehen*, dass er "der gute (bzw. beste) Weg" ist (*drk hṭwb* Jer 6,16).